

# LA EVOLUCIÓN DEL CONCEPTO DE DIOS EN EL HINDUISMO

SEBASTIAN KAROTEMPREL, S.D.B.

## 1. INTRODUCCIÓN

Quiero comenzar con una palabra cautelar, a saber, no hay una religión del «hinduismo»<sup>1</sup> como tal, porque el pueblo del subcontinente Indio no ha conocido nunca la palabra «hinduismo» hasta el siglo XVII<sup>2</sup>. Se prefería usar la palabra «Dharma» (religión, religiosidad, deber hacia el Trascendente o el Absoluto y el prójimo, justificación en el sentido bíblico, etc.). Su religión era denominada *Sanatana Dharma* («Justicia o Religión Eterna»)<sup>3</sup>. Los griegos antiguos, los mogoles del siglo XIII y los colonizadores y misioneros del siglo XVI en

1. Cf. Arvind SHARMA, *Hinduism*, en *Our Religions*, ed. Arvind Sharma, New York, Harper Collins, 1993, p. 37. Para un estudio más detallado de la composición étnica de la población de la antigua India, puede consultarse Gordon T. BOWLES, *The People of Asia*, en *Peoples of the World Series*, London, Weidenfeld and Nicholson, 1977, 125-138.

2. Cf. Hardy FRIEDHELM, *The Religious Culture of India. Power, Love and Wisdom*, Cambridge, CUP, 1994, p. 539. El «hindus» nunca se llamó a sí mismo «hindus». Cf. Hans STAFFNER, *Jesus Christ and the Hindu Community*, Anand, G.S. Prakash, 1988, p. 90. Romila Thapar dice que hinduismo es una creación del estudio comparativo de las religiones; es una creación del siglo XIX, período colonial (Seminar, 1985, p. 14).

3. Cf. S. RADHAKRISHNAN, *The Hindu View of Life*, London, Unwin Books, London, 1955. La literatura sobre «hinduismo» es tan vasta que no podemos dar una relación de la misma. Indicamos algunos de los trabajos clásicos. A. BASHAM, *The Wonder That Was India*, Longmans, Bombay 1954; *The Origins and Development of Classical Hinduism*, OUP, Oxford 1990; Pratima BOWES, *The Hindu Religious Tradition. A Philosophical Approach*, Routledge, Kegan Paul, London 1978; J.L. BROCKINGTON, *The Sacred Thread. Hinduism in its Continuity and Diversity*, Edinburgh University Press, Edinburgh 1996; S. DASGUPTA, *A History of India Philosophy*, CUP, Cambridge 1940; Abbé DUBOIS, *Hindu Manners, Customs and Ceremonies*, OUP, London 1955; P.V. KANE, *History of the Dharma Sastra*, vol. 5, Oriental Research Institute, Poona 1932/62; A.B. KEITH, *Religion and Philosophy of the Vedas and the Upanishads*, Harvard University Press, Cambridge; Karl POTTER, *Presuppositions of Indian Philosophy*, Prentice Hall, Englewood 1963; S. RADHAKRISHNAN, *Indian Philosophy*, vols. 2, George Allen and Unwin, London 1964; P.T. RAJU, *Structural Depths of Indian Thought*, South Asian Publishers, New Delhi 1985; R.C. ZAEHNER, *Hinduism*, OUP, Oxford 1962; *Concordant Discord*, OUP, Oxford 1970.

adelante han usado «hinduismo» para designar la religión de «Sanatana Dharma»<sup>4</sup>.

El hinduismo es esencialmente una búsqueda, quizá la más radical y larga, a través de casi 4 milenios, del Trascendente, del Absoluto, del Último, del significado de toda la realidad<sup>5</sup>. Es una *lucha atlética espiritual* y transcendental. En efecto, Gita habla de una «atlética espiritual»<sup>6</sup>.

Al mismo tiempo, el hinduismo es una indagación para librarse del mal de la ignorancia (*avidya* metafísica o radical) y de todos los males morales que provienen de la ignorancia de la identidad del yo con el Absoluto o *Brahman*. El hinduismo es una búsqueda ininterrumpida dirigida a la autorrealización, la liberación de la ilusión de la apariencia de las cosas («*maya*»). Es una búsqueda para la plenitud, *pleroma*, «*purnam*»<sup>7</sup>.

## 2. LOS DOS POLOS DE LA BÚSQUEDA RELIGIOSA DEL HINDUISMO

Los dos polos fijos de la búsqueda religiosa acerca del significado de la vida, de una explicación de la realidad visible y de la realidad fundamental de todas las cosas, son el «yo» y el Absoluto, *Brahman*. Es importante tener en cuenta este hecho. La búsqueda de Dios no era una especulación filosófica ni científica. Es más, era una búsqueda religiosa de la liberación y autorrealización (*mukti* y *moksha*)<sup>8</sup>.

Otro hecho que hay que tener presente es que en el hinduismo cada sucesiva interpretación a lo largo de los siglos no rechaza ni reniega del pasado y su interpretación. Cada nueva interpretación es superpuesta a la antigua y es reinterpretada. Por tanto, el hinduismo moderno contiene los elementos de la religión de Veda, de Upanishad y de Bhagavadgita.

La evolución del concepto de Dios en el hinduismo está documentada en los diversos textos sagrados antiguos y modernos. Estos textos constituyen un *corpus* extraordinario de escritos filosóficos, místicos, psicológicos, litúrgicos y espirituales. Son desconcertantes por

4. Cf. *Dharma, Hindu*, en *A Dictionary of Comparative Religion*, ed. S.G.F. Brandon, Weidenfeld and Nicholson, London 1970, pp. 236-237; Cf. P.V. KANE, *History of Dharmasastra*, 5 vols., Oriental Research Institute, Poona 1930-62.

5. Cf. Arvind SHARMA, *Hinduism*, en *Our Religions*, ed. Arvind Sharma, Harper Collins, New York 1993, p. 9 ss.

6. *Bhagavadgita* 7:3.

7. *Isa Upanishad*, Invocation.

8. Cf. M. DHAVAMONY, *Classical Hinduism*, en *Documenta Missionalia*, Università Gregoriana Editrice, Roma 1982, pp. 32-68.

su variedad, profundidad, espiritualidad y también por sus contradicciones y contrastes.

Por tanto, el concepto de Dios en el hinduismo es un desafío para el cristiano, para examinarlo con respeto, empatía e inteligencia, sin hacer interpretaciones unilaterales ni tampoco en clave filosófica, por cuanto el texto es místico y psicológico.

### 3. LAS ETAPAS DE LA EVOLUCIÓN DEL CONCEPTO DE DIOS EN EL HINDUISMO

El hinduismo es en realidad un panteón de religiones, filosofías, caminos espirituales de liberación, rituales y dioses con toda posible interpretación de parte de cada uno según su elección personal. El concepto que tiene de Dios se refleja en los textos sagrados de las diversas etapas del desarrollo del hinduismo<sup>9</sup>.

#### A. *La religión védica, el hombre védico y los dioses védicos*

Los primeros documentos religiosos del hinduismo son los Veda (lo que ha sido visto, oído y transmitido) desde hace 3 milenios. Los Veda son *Rig Veda*, *Yajur Veda*, *Sama Veda* y *Atharva Veda*. Contienen himnos sagrados, oraciones, alabanzas, rituales para los sacrificios y reglas para la conducta del culto y de la vida<sup>10</sup>.

El hombre védico y primitivo, como muchos otros pueblos de la antigüedad, ante fenómenos misteriosos y aparentemente inexplicables, comenzó a interpretarlos como fuerzas divinas y a ofrecerles sacrificios. Estas fuerzas eran personificadas y consideradas divinas, como *Indira*, *Agni*, *Surya*, *Varuna*, etc. (agua, fuego, sol, cielo, etc.) y muchas otras<sup>11</sup>.

9. Cf. Heinrich VON STIETENCRON, *What is Hinduism? On the History of a Religious Tradition*, en Hans KUENG, et. al., *Christianity and the World Religions. Paths to Dialogue*, ed., Hans KUENG, et. al., SCM, London 1990, pp. 137-181; ID., *World and Deity: Conceptions of the Hindus*, pp. 182-197.

10. S. JAGANATHAN, *Hinduism, An Introduction*, Vakils, Mumbai 1996, p. 5; *Vedic Religion*, en *A Dictionary of Comparative Religion*, ed. S.G.F. Brandon, Weidenfeld and Nicholson, London 1970, pp. 638-640; Edward CRAIG, ed., *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London/New York, Routledge, 1998, vol. 2, p. 1; Raimundo PANIKKAR, *Vedic Experience, Mantramanjari: An Anthology of the Vedas for Modern Man and Contemporary Celebration*, London 1977.

11. Cf. Raimundo PANIKKAR, *Vedic Experience. Mantramanjari. An Anthology of the Vedas for Modern Man and Contemporary Celebration*, London 1977; R. DE SMET, ed., *Religious Hinduism*, St. Pauls, Bombay 1996; P. JOHANNES, *General Historical Survey*, pp. 31-48.

La religión del hombre *védico* era politeísta y su definición era antropomórfica y materialista. El sacrificio de expiación, propiciación y ritual estaban en el centro de su religión y relación con lo divino.

Los dioses *védicos* corresponden, o habitan en las fuerzas de la naturaleza porque el cosmos tiene una estructura y ritmo divino<sup>12</sup>. Los dioses *védicos* son muchos, pero cada uno es invocado y honrado como dios supremo. Hay también trazas de monoteísmo.

«Lo llaman *Indira* (el jefe de los dioses), *Mitra* (el Amigo), *Varuna* (el Venerable), *Agni* (el Fuego), y el Celeste, el alado *Garutma*, pero permanece uno. Los sabios hablan de Él diversamente...»<sup>13</sup>. Aquí vemos ya las trazas del henoteísmo del hinduismo y el origen de *Brahman* que se manifiesta en diversas formas.

### B. El dios de los «*Upanishad*»

La respuesta de Veda a la pregunta sobre el autor de toda la realidad visible, del fundamento último de toda la multiplicidad de las cosas visibles, de cuál es el fundamento permanente de toda la no-permanencia y transitoriedad de las cosas visibles, era insatisfactoria para los sabios y santos visionarios religiosos de la India antigua<sup>14</sup>.

La nueva respuesta definitiva y permanente que ha durado casi tres milenios y continúa teniendo una resonancia moderna, se encuentra en los libros sagrados de *Upanishad*. Son alrededor de 110, de los cuales 12 son los principales<sup>15</sup>.

Si el concepto de dios de los visionarios védicos era politeísta, demasiado antropomórfico y henoteísta, los *Upanishad* representan un concepto filosófico y místico del Absoluto, del *Brahman*. El *Brahman*, el Absoluto, el Trascendente es, quizás, el más grande y fundamental concepto del hinduismo, que ha dejado una impronta profunda sobre él y toda su espiritualidad religiosa, y continúa todavía teniendo una fascinación para los hindúes y no hindúes<sup>16</sup>.

12. Cf. Stephen H. PHILLIPS, *Brahman*, en *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward Craig, London/New York, 1998, vol. 2, p. 1.

13. Rig Veda, 1:164:46.

14. Cf. P.T. RAJU, *Structural Depths of Indian Thought*, South Asian Publishers, New Delhi 1985. R.C. ZAEHNER, *Hinduism*, OUP, Oxford 1962; *Concordant Discord*, OUP, Oxford 1970, pp. 217 ss, 320 ss, 478 ss.

15. Los principales *Upanishads* son *Isa*, *Katha*, *Pasna*, *Mundaka*, *Mandukya*, *Aitareya*, *Taittiriya*, *Chandogya*, *Brihad- Aranyaka*, *Kaushitaki*, *Svetasvatara*. Cf. S. RADHAKRISHNAN *The Principal Upanishads*, George Allen & Unwin, London 1953.

16. Cf. Paul DEUSSEN, *The Philosophy of the Upanishads*, New Delhi, 1906, 1980, pp. 126-156.

Los *Upanishad* son textos religiosos, místicos y filosóficos que especulan sobre la naturaleza del *Brahman*, su relación con el cosmos y el mundo de los hombres. Al respecto no existe una unanimidad o uniformidad de opiniones. Cada uno puede interpretar *Brahman* según la propia preferencia, temperamento filosófico-religioso. Una definición de *Brahman* no es tan importante como la experiencia de *Brahman*, conocimiento contemplativo de *Brahman*, es decir, *Brahma-vidya* (ciencia de *Brahman*).

Quien conoce el *Brahman*, quien tiene este conocimiento o *Brahma-vidya* supera *avidya*, ignorancia del *maya*, de la apariencia de las cosas. El verdadero *Brahmin* es el hombre que reconoce el *Brahman* como la verdadera realidad y no las apariencias (*prakriti*). El último principio de todo es *Brahman*. Las realidades visibles son manifestaciones transitorias de *Brahman*. ¿Quién o qué es *Brahman*?

#### a) *Auto-existente*

El hombre *upanishádico* está impresionado por la multiplicidad y transitoriedad de las cosas visibles y llega a la conclusión de que debía haber algún fundamento absoluto, que llamó *Brahman*<sup>17</sup>, es decir, la realidad a partir de la que todas las demás realidades han «crecido».

*Brahman* es «auto-existente». Efectivamente, *Brahman* se llama *svayam-bhû* (self-existent)<sup>18</sup>. Todas las criaturas tienen su origen en *Brahman*, que es *prajapati*, Padre, Señor de todas las criaturas<sup>19</sup>. *Brahman* resume en sí mismo todas las realidades del cosmos. Si San Juan dice: «En el principio era el Verbo»<sup>20</sup> (Logos), el *Upanishad* afirma: en el principio era *Brahman*, como dice *Satpatha Brahmana* alrededor del 900 a.C.: «en principio el universo era sólo *Brahman*»<sup>21</sup>.

#### b) *El misterio de «Brahman»*

*Brahman* es una realidad neutra, que alude al aspecto de misterio. *Brahman* es absoluto misterio. *Brahman* no es comprensible con las

17. *Brahman*, en *A Dictionary of Comparative Religion*, ed. S.G.F. Brandon, Weidenfeld and Nicholson, London 1970, pp. 150-151; cf. J. GONDA, *Change and continuity in Indian Religion*, M. Manoharlal, Delhi, 1985; *Notes on Brahman*, 1950; L. RENOU, *Religions of Ancient India*, 1953.

18. Cf. Stephen H. PHILLIPS, *Brahman*, en *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward Craig, London/New York 1998, vol. 2, p. 1.

19. G. PARRINDER, *Dictionary of Non-Christian Religions*, Hutton Educational Publications, London 1971, p. 222.

20. *Jn*, pról., 1.

21. *Satpatha Brahmana* 10:2:3.

categorías humanas: «No con la palabra, no con el pensamiento, no con la vista es *Brahman* comprensible. “*Brahman* es”. Así *Brahman* es comprensible»<sup>22</sup>.

*Maitri Upanishad* define *Brahman* como misterio absoluto: «Lo que habita en el conocimiento, desconocido, más allá de los conceptos, envuelto en misterio. En él, tú estás inmerso en la conciencia»<sup>23</sup>.

### c) «*Brahman*» es totalidad de realidad

*Brahman* es realidad, conocimiento e infinitud: *sat, cit, anandam* (realidad, pensamiento o conciencia y bienaventuranza como infinitud): «Verdaderamente, el Inmortal, Imperecedero, ve pero no es visto, comprende, pero no es comprensible, conoce, pero no es cognoscible»<sup>24</sup>. *Brahman* está más allá de todo ser empírico, de todo pensamiento empírico. «Él es incomprensible, no es comprendido, es indestructible, porque no es destruido nunca, no es afectado, porque nada lo afecta»<sup>25</sup>. De hecho, «en verdad, este gran “yo” no engendrado, no envejece, no perece, y es inmortal...»<sup>26</sup>.

### d) «*Brahman*» y el cosmos

*Brahman* es la verdadera realidad de todo ser. El resto es sólo un fenómeno subjetivo del *Brahman*. *Brahman* es la realidad, el fenómeno, es la sombra de la realidad. La realidad de la sombra depende completamente de la realidad del *Brahman*. «En verdad, quien ha visto, oído, conocido y comprendido el *Atman*, conoce todo el universo»<sup>27</sup>. *Brahman* es el principio cósmico. *Brahman* (llamado también *Atman*) llena todo el universo y todos los seres. *Brahman* es el principio constitutivo de todos los seres. Esto no significa que la religión de *Upanishad* sea necesariamente panteísta. En los *Upanishad* se encuentran varias teorías respecto a *Brahman* y al universo: panteísmo, teísmo, idealismo y también realismo: «Como la luz es una realidad que penetra y llena todo el espacio, y se adapta a cualquier forma, *Brahman* es el “yo” íntimo de todas las cosas, y la morada; envuelto en toda forma, sin embargo queda fuera»<sup>28</sup>.

22. *Katha Upanishad*, 6:12,13.

23. *Maitri Upanishad*, 6:19.

24. *Brihad-Aranyaka Upanishad*, 3:8,11.

25. *Brihad-Aranyaka Upanishad*, 4:2,4.

26. *Brihad-Aranyaka Upanishad*, 4:4,25.

27. *Brihad-Aranyaka Upanishad*, 2:4-5.

28. *Katha Upanishad*, 5:9,11.

De nuevo *Maitri Upanishad* dice: «Yo penetraré todas las cosas, para despertar el conocimiento (conciencia) en ellas; por tanto yo me hice un soplo y decidí entrar en ellas»<sup>29</sup>.

e) *Conclusiones de los «Upanishad»*

Es extremadamente difícil clasificar las teorías filosófico-teológicas del hinduismo porque los *Upanishad* son textos religiosos y místicos. El yo es el *medium* para conocer el Absoluto. El fundamento del yo empírico es el yo puro (*Atman*) que es el *Brahman* puro. Los textos de *Upanishad* son también oraciones y en un cierto sentido doxologías contemplativas. Son textos de meditación. Son testimonios de las personas después de años de contemplación, oración y renuncia al mundo y a las vanidades del mundo.

Estos textos no están escritos para convencer a otros, sino más bien son los convencimientos de los sabios religiosos, con una experiencia profunda de su liberación (*mukti* y *moksha*) de la tiranía del *maya* o apariencia del mundo fenoménico.

Cualquiera que sea su valor filosófico, los *Upanishad* contienen diez tesis principales:

1. *Brahman* es el yo (*Atman*) y la conciencia pura.
2. *Brahman* es el fundamento, la base del mundo.
3. *Brahman* trasciende todo nombre y forma visible (*nama* y *rupa*).
4. *Brahman* es el centro de unidad y es omnipotente.
5. *Brahman* es no-dualista en su autoconciencia.
6. *Brahman* es la esencia real de todas las cosas.
7. *Brahman* es el valor supremo, sumo bien del *Atman* empírico.
8. *Brahman* es alcanzable sólo místicamente.
9. *Brahman* está más allá de toda definición y categoría humana.
10. *Brahman* es el origen creador, sustentador y controlador de todas las cosas.

Si los *Upanishad* dejan la puerta hermenéutica abierta a cualquier interpretación, los *Vedantin*, los teólogos clásicos del hinduismo, han formulado en los siglos sucesivos sistemas teológicos, interpretando los *Upanishad*. Para los *Vedantin* monistas de la escuela *Advaita* (no dualista), la única realidad es *Brahman*, y todo el resto es sólo una *maya*, apariencia transitoria. Para los *Vedantin* deístas, *Brahman* es creador, esto es, *Ishvara*, Dios vuelto hacia el mundo. Para el primer grupo, el mundo es la emanación, manifestación transitoria del *Brahman*.

29. *Maitri Upanishad*, 2:6.

### C. El Dios del «*Bhagavadgita*»

*Bhagavadgita* es el tercer libro sagrado del hinduismo que lleva adelante la búsqueda de Dios desde el concepto de un dios antropomórfico y personificación de las fuerzas de la naturaleza, y desde un concepto de un Dios filosófico-místico, el *Brahman*, el Absoluto, la base y fundamento de todas las realidades, hacia un Dios personal, creador, salvador, un Dios de amor, devoción y unión mística del devoto con Dios.

El *Brahman* de los *Upanishad* era un Dios adaptado a los intelectuales y a los monjes y sabios que han renunciado al mundo. Aquel Dios no puede satisfacer las necesidades religiosas de las masas. Por tanto, la búsqueda de Dios continuó. La respuesta de esta búsqueda se encuentra en el *Bhagavadgita* (500-200 a.d.C.)

#### a) El Dios de devoción

Durante los siglos V-III, se ha desarrollado la doctrina de una *Tríada* o *Trimurti*<sup>30</sup>. El *Brahman* absoluto se manifiesta como *Brahma* (no *Brahman*), el creador, *Vishnu*, el destructor, y *Shiva*, el preservador<sup>31</sup>. Así el *Brahman* asume un rostro humano. Estas diversas manifestaciones del *Brahman* dan también la posibilidad de la doctrina del *Avatar*<sup>32</sup>, es decir, el descenso de uno y otro de la *Tríada* *Trimurti* en el mundo para destruir la *adharma* (injusticia) y establecer la *dharma* (justicia). De la *Tríada* o *Trimurti*, *Vishnu* emerge como la más importante figura divina del hinduismo de este período.

#### b) Dios personal

Según *Bhagavadgita* el hombre no puede liberarse de la tiranía de *maya* y en consecuencia de la cadena de *Karma*, puramente con un conocimiento intelectual del *Brahman*. La realización de su identidad con *Brahman* no es la finalidad del hombre, del *Atman*. Tal conoci-

30. La doctrina de *trimurti* no se confunde con la doctrina cristiana de la Trinidad. Dicha doctrina tiene una pequeña semejanza con la doctrina cristiana de la Trinidad. La palabra *trimurti* significa tres formas o aspectos del Ser Supremo y no tres Personas como en la enseñanza cristiana. Cf. *Trimurti* y *Trinity*, en *A Dictionary of Comparative Religion*, ed. S.G.F. Brandon, Weidenfeld and Nicholson, London 1970, p. 623.

31. Esta doctrina tiene una pequeña semejanza con la doctrina cristiana de la Encarnación. La Encarnación no es meramente la asunción de un cuerpo humano. En la doctrina cristiana de la Encarnación el alma humana está también supuesta permanentemente en la unión hipostática. Cf. *Avatar* e *Incarnation*, en *A Dictionary of Comparative Religion*, ed. S.G.F. Brandon, Weidenfeld and Nicholson, London 1970, pp. 120-121 y 355.

32. Cf. *Avatar* e *Incarnation*, en *A Dictionary of Comparative Religion*, ed. S.G.F. Brandon, London, Weidenfeld and Nicholson, 1970, pp. 120-121 y 355.



miento es el inicio y la condición para una ulterior realización religiosa<sup>33</sup>. Salvación, liberación, plenitud y autorealización consisten en una unión con sumisión, y autodonación a un dios personal. Este dios es *Krishna*, que es la manifestación de *Brahman*. En efecto, *Krishna* en *Bhagavadgita* se presenta como tal: «De todo el universo, el origen y disolución soy yo. Más que yo y más allá de mí no hay nada de ningún género. Sobre mí el universo está engarzado como perlas reagrupadas en la cuerda. Se sepa que yo soy la semilla eterna de todas las cosas contingentes»<sup>34</sup>.

*Krishna*, la nueva manifestación de *Brahman*, asume todas las funciones de *Brahma*: «Yo soy el auto-establecido. En el corazón de todas las cosas contingentes, Yo soy el principio, el medio y el fin de todas las cosas contingentes»<sup>35</sup>.

### c) *El mensaje central del «Bhagavadgita»*

El mensaje central del *Bhagavadgita* es que dios no es ya demasiado lejano de nosotros, sin forma y nombre, demasiado trascendente como el *Brahman* del *Upanishad*. Este dios no es tan cercano a nosotros como para formar una realidad idéntica con nosotros (*advaita*). El dios del *Bhagavadgita* es un dios personal, creador, amoroso, salvador del hombre de la cadena del *Karma*. Su gracia rompe también la cadena de *Karma*<sup>36</sup>.

## 4. CONCLUSIÓN GENERAL

El hinduismo religioso ha atravesado más de tres milenios en su búsqueda de Dios, comenzando con un concepto primitivo y demasiado antropomórfico de Dios, en todos los sentidos de la palabra, pasando a un concepto extremadamente elaborado, místico, filosófico, religioso y psicológico e impersonal del *Brahman*, y finalmente llegando a un concepto de dios personal, creador y salvador del hombre. Este esfuerzo del hinduismo en su peregrinaje merece la atención y admiración del cristiano, como dice Pablo VI: «Ellos llevan en sí el eco de milenios de búsqueda de Dios, búsqueda incompleta, pero realizada frecuentemente con sinceridad y rectitud de corazón»<sup>37</sup>.

33. R.C. ZAEHNER, *The Convergent Spirit*, London, Oxford, 1962, p. 119.

34. *Bagavadgita* 7:6-11.

35. *Bhagavadgita*, 10:20.

36. R.C. ZAEHNER, *The Bhagavadgita, with a Commentary based on the Original Sources*, Staffner, p.147.

37. PABLO VI, *Evangelii Nuntiandi*, 53.

En el pasado, especialmente durante los últimos cinco siglos, se daba entre cristianos y misioneros una tendencia a calificar al hinduismo bien como un politeísmo grosero e idolátrico, indigno del hombre, bien como un panteísmo ontológico insostenible. Hoy, después del concilio Vaticano II, la Iglesia tiene una actitud positiva hacia las religiones del mundo y sus doctrinas. Reconocemos trazas de verdad y gracia en ellas<sup>38</sup>.

El hinduismo, como el cristianismo, presenta a la humanidad marcada por una profundísima interpretación de la realidad y de su significado<sup>39</sup>. En ambos casos se coloca al Absoluto, al Trascendente, a Dios en el centro de la interpretación de la realidad. El primado de lo espiritual y la centralidad de Dios son siempre evidentes en el hinduismo y el cristianismo<sup>40</sup>.

El hinduismo ofrece un análisis profundo de la condición humana, de su condición de fragilidad religiosa y moral, y la necesidad de Dios (en el *Bhagavadgita*) para una verdadera liberación y plenitud de vida (*mukti* y *moksha*). El hombre sujeto a la ignorancia, al *avidya*, *maya*, *karma*, a la tiranía de las cosas materiales y al egoísmo, debe volver al centro de la Realidad Divina para ser liberado.

Muchos aspectos del concepto de *Brahman* corresponden a los aspectos del concepto de Dios como misterio absoluto en el cristianismo. También el aspecto del universo como *maya* puede ser interpretado en el sentido de una provisionalidad y transitoriedad del mundo, y en este sentido es aceptable al cristiano. Sólo un panteísmo puro y ontológico, que excluya la identidad e individualidad de las cosas y sobre todo del alma, es el que es inconciliable con el cristianismo. En muchos puntos la doctrina de Dios del hinduismo es muy cercana al cristianismo. El concepto del *Atman* (el yo) como hálito o llama del *Brahman* es también compatible con el concepto cristiano de Dios y del alma.

Las ambigüedades, confusiones y contradicciones respecto al concepto de Dios presente en el *Upanishad* están casi superadas en *Bhaga-*

38. Cf. Hans KUENG, *A Christian Response*, en *Christianity and World Religions, Paths to dialogue*, Hans KUENG et al., Orbis, New York 1986, pp. 225-234.

39. Cf. Hans STAFFNER, *Jesus Christ and the Hindu Community. Is a Synthesis of Hinduism and Christianity possible?*, Anand 1988, pp. 235-246.

40. P. FALLON, *For a true dialogue between Christians and Hindus*, en *For a Dialogue Hinduism*, Secretariat Pro Non Christianis, Milano-Roma, Ancora (sin fecha de publicación), p. 113; Cf. Hans KUENG, *A Christian Response*, en Hans KUENG et al., *Christianity and World Religions, Paths to dialogue*, Orbis, New York 1986, pp. 225-234; Cf. Bede GRIFTHS, *Hinduism*, en *New Catholic Encyclopedia*, 1966, vol. 6. *New Catholic Encyclopedia*, McGraw-Hill, New York 1967, pp. 1123-1136.

*vadgita*. Podemos por eso decir que *Bhagavadgita* se acerca mucho en el concepto de Dios al cristianismo.

Si se excluye el cristianismo, la realidad es que el hinduismo ha alcanzado el más rico y complejo concepto de Dios que la humanidad ha podido descubrir sin la ayuda de la revelación histórica. Si bien le falta ciertamente por entero la revelación de Dios, Padre de Jesucristo, el Dios Trinitario, Padre, Hijo y Espíritu Santo.